



<https://jhr.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Historical Researches

E-ISSN: 2476-3306

Document Type: Research Paper

Vol. 14, Issue 3, No.55, Autumn 2022

Received: 17/01/2022

Accepted: 20/04/2022

Mythological and Psychological Analyses of Local Historiographical Texts of Isfahan, Khorasan, and the Caspian Coastal States up to the 9th Century AH

Amir Aghayali*

PhD Graduate in Local History, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran
Pasargad3063@yahoo.com

Abstract

One of the themes in almost all texts of traditional local histories is mythical narratives. In this research, an attempt is made to achieve deeper meanings and notions behind the appearances of these myths by applying mythological and psychological concepts and categories. Concepts and categories such as the collective unconscious, the archetype, the center, the celestial models, the myth of the origin, etc., unveil layers of meaning. Chains and networks of meaning often aim at strengthening the patience and endurance of the trembling flame of human existence in the face of death and inexistence. At the same time, myths also play a role in providing role models and patterns.

These myths can also be analyzed from an individual perspective, as opposed to the collective approach mentioned in the above statements, and based on a psychoanalytic approach. From this

*Corresponding author

2322-5181/ © 2022 The Authors. Published by University of Isfahan

This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



https://jhr.ui.ac.ir/article_26548.html



perspective, the content of many of these propositions can be classified into two categories: 'sanctity' and 'individuality'. According to Transactional Analysis Theory and Games Theory, the unconscious intention behind such myths and themes is to create calm and relief, through the 'I'm better than you' game.

Introduction

In the study of local historiography, to the extent that it has been searched, no independent research has been done on the content analysis of the mythological materials of a locality. Myths make up a significant portion of the contents of local history books. Such materials can be analyzed in light of the concepts and categories of mythological knowledge. One of the pivotal terms in the analysis of myths is the archetype. On the other hand, the science of psychology has not been indifferent to myths. Examining books of local history, it became clear that many narrations can somehow conform to the ruling archetype. It is an archetype that, by combining with other archetypes, becomes the inductor of an example of worthy and deserving kings and princes.

Another part of this study focuses on showing a celestial model of fences, gates, and cities. In the mythological dualistic ontology, every earthly phenomenon has a supreme and celestial pattern, and whatever does not conform to its pattern and parable is superfluous, imperfect, and doomed. Myths can also be analyzed from an individual perspective. If these narrations and myths are dealt with from this angle, two prominent themes can be abstracted and extracted: the theme of individuality (index and uniqueness) and the sanctity of the city or region and its people.

Materials and Methods

The present study focuses on local histories using mythological and psychological theoretical concepts and an analytical approach.

Discussion of Results and Conclusions

One of the forms of archetypes is the archetype of the wise and just ruler. In local myths, too, this archetype appears in various forms, sometimes like Alexander, at times like his mother, and occasionally like Kasra Anoushirvan. On the other hand, the duality of the mythical worldview is also reflected in the myths of local history. The mythical fence of Isfahan and its gates are drawn corresponding to the sacred celestial bodies, and the tomb of the sons of the Messenger of God in Herat is also reflected on the throne of the heavens. On the other hand, the "center" is also manifested in such myths. The first fortress of the world, built by Manouchehr, is interpreted as the mountain, and as a sacred center, it becomes the point of contact between earth and sky. In this way, both the great beginning of eternity and the beginning of the world are drawn along with the beginning of the city and the province.

The evasion of death and the attainment of immortality also appear in these myths in a bold and dynamic way. With the eschatology hidden in the myths, Manouchehr represents the city and his country as safe and secure and forces the aggressors and oppressors to the abyss of destruction and annihilation

The contents written about the merits and virtues of a region can be included in the form of two categories of sanctity and individuality. Myths, by mentioning the unique and extraordinary historical, natural, and geographical phenomena of a particular region, lead to mystery, individuality, and unity. On the other hand, by attributing holiness and divine blessings to the city or region through the burial and prayers of religious leaders, the region is 'sanctified'. The two elements of sanctity and individuality, along with their overt and covert comparisons with other regions and peoples, give the idea of the superiority of the city and its inhabitants, and in the form of the game "I am better than you", subconsciously transmit psychic enjoyment and interest.

Keywords:

Archetype, Myths of Origin, Celestial Models, the Center, Plays.

References

1. Abu Nu'aym, H. (1998). *Mentioning the news of Asbahan*. Translated by Noorullah Kasaei. Tehran: Soroush Publication.
2. Amoli, A. A. (1969). *Tarikh-i Ruyan*. Tehran: Iranian Culture Foundation (in Persian).
3. Ashouri, D. (2016). *Mysticism and Rindī in poetry of Hafiz*. Tehran: Markaz Publication (in Persian).
4. Ashtiani, E. (Ed.) (1987). *Tarikh Tabaristan*. Tehran: Padideh Khavar Publication (in Persian).
5. Bahmanyar, A. (Ed.) (1984). *Ibn Fondoq's Tarikh Bayhaq*. Tehran: Islamic Press (in Persian).
6. Bern, E. (1964). *Games People Play*. New York: Grove Press.
7. Bosworth, C. (1986): *Ispahbad*. Tehran: Encyclopedia of Islam.
8. Eliade, M. (1991). *Images and symbols: Studies in religious symbolism*. Princeton University Press.
9. Eliade, M. (2005). *The Myth of the Eternal Return, or Cosmos and History*. Princeton University Press.
10. Harris, T. A. (2012). *I'm OK, you're OK*. Random House.
11. Karimi, Y. (2005). *The Psychology of Personality*. Tehran: Publishing and Editing Institute (in Persian).
12. Mafarrukhi, M. S. (1949). *Mahasin Isfahan*. Translated by Hussein Ibn Mohammad Avi, Isfahan: Municipal Cultural and Recreational Organization (in Persian).

13. Mar'ashi, Z. D. (1985). *Ta'rikh-i Gilan va Daylamistan*. Tehran: Ettelaat Publication (in Persian).
14. Paul, J. (2000). The histories of Isfahan: Mafarrukhi's *Kitab Mahasin Isfahan*. *Iranian Studies*, 33(1-2), 117-132.
15. Shamlu, S. (2003). *Schools and Theories of Personality*. Tehran: Roshd Publication (in Persian).
16. Sharf, R. S. (2015). *Theories of psychotherapy & counseling: Concepts and cases*. Cengage Learning.
17. Shayegan, D. (2001). *Idols of the mind and Perennial Memory*. Tehran: Amir Kabir Publication (in Persian).
18. Stanford, M. (1994). *A Companion to the Study of History*. Blackwell.

فصل‌نامه علمی پژوهش‌های تاریخی (نوع مقاله پژوهشی)
معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان
سال پنجاه و هشتم، دوره جدید، سال چهاردهم
شماره سوم (پیاپی ۵۵)، پاییز ۱۴۰۱، ص ۵۶ - ۴۱
تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۱۰/۲۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱/۳۱

مقاله پژوهشی

تحلیل اسطوره‌شناختی و روان‌شناختی برخی از اساطیر تواریخ محلی؛ مطالعه موردی: متون تاریخ‌نگاری محلی اصفهان، خراسان و ایالات ساحلی خزر تا قرن ۹ ه ق

امیر آغایلی*، دکترای تخصصی گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران
pasargad3063@yahoo.com

چکیده

تاریخ‌های محلی با وجود تمایزات و ویژگی‌های مختص هر اثر، اشتراکات شکلی و محتوایی درخور توجهی دارند؛ ازجمله اشتراکات موضوعی تاریخ‌های محلی سنتی، وجود برخی روایات اساطیری است و در رابطه با محلی است که دامنه جغرافیایی کتاب به آن محدود شده است. در این پژوهش تلاش خواهد شد تا با اطلاق و کاربست مقولات و مفاهیم اسطوره‌شناختی و روان‌شناختی، به معانی و مفاهیم ژرف‌تری در پس ظواهر این اساطیر دست یافت. مفاهیم و مقولاتی همچون کهن‌الگو، مرکز، نمونه مینوی، اسطوره آغاز، ناخودآگاه جمعی و... لایه‌هایی از معنا را از حجاب خارج می‌کند؛ زنجیره‌ها و شبکه‌هایی از معنا که غالباً معطوف به تقویت شکیبایی و تاب‌آوری شعله لرزان هستی انسان در برابر مرگ و نیستی است. در عین حال این اساطیر، کارکردهایی همچون ارائه سرمشق و الگو نیز ایفا می‌کنند. از چشم‌انداز فردی-در مقابل رویکرد جمعی اشاره شده در عبارات فوق- و بر مبنای رویکرد روانکاوانه نیز می‌توان این اساطیر را تحلیل کرد. از این منظر، مضمون بسیاری از این گزاره‌ها ذیل دو مقوله «تقدس» و «تشخص» طبقه‌بندی می‌شود. براساس نظریه تحلیل رفتار متقابل و به انضمام نظریه بازی‌ها، نیت ناخودآگاه نهفته در پس این قبیل اسطوره‌ها و مضامین، ایجاد آرامش و تسکین از پی بازی «من برترم از تو» است. در این مقاله، با تمرکز بر تواریخ محلی و با بهره‌گیری از مفاهیم نظری اسطوره‌شناسانه و روان‌شناسانه و با رویکرد تحلیلی، موضوع مذکور بررسی شده است.

واژه‌های کلیدی: کهن‌الگو، اسطوره آغاز، نمونه مینوی، مرکز، جاودانگی، بازی.

* نویسنده مسئول



2322-5181/ © 2022 The Authors. Published by University of Isfahan

This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

doi https://jhr.ui.ac.ir/article_26684.html



مقدمه

با دقت در آثار پژوهشگران حوزه تاریخ، نمونه‌ای از کاربست اسطوره‌شناسی و روانکاوی ملاحظه نشد تا به عنوان پیشینه تحقیق ارائه شود. در بررسی تاریخ‌نگاری محلی، تا جایی که جست‌وجو شد، پژوهش مستقلی درباره تحلیل محتوای مطالب اسطوره‌ای یک منطقه، صورت نگرفته است؛ این در حالی است که اسطوره‌ها، بخشی درخور توجهی را از مطالب کتب تاریخ محلی به خود اختصاص داده‌اند. این‌گونه مطالب را می‌توان در پرتو مفاهیم و مقولات دانش اسطوره‌شناسی تحلیل کرد.

یکی از اصطلاحات محوری در تحلیل اسطوره‌ها، **کهن‌الگو** (archetype) است. میرچا الیاده (Mircea Eliade)، یکی از برجسته‌ترین‌های حوزه اسطوره‌شناسی، معتقد بود که بشر با تقلید از کهن‌الگوها و نمونه‌های ازلی به زمان مقدس و لاهوتی می‌پیوندد؛ گویی پیروی از این کهن‌الگوها به مثابه دنباله‌روی از سرمشق‌ها و الگوهای پسندیده و درست است. از سوی دیگر، دانش روان‌شناسی نیز نسبت به امر اسطوره‌ای، بی‌اعتنا نبوده است. اهمیتی که یونگ (Carl Gustav Jung) برای گذشته نژادی و تاریخی شخصیت فرد قائل بود، باعث شد بیش از هر روان‌شناس دیگری اسطوره‌ها، مذاهب، سمبول‌های قدیمی، آداب و رسوم و عقاید انسان‌های اولیه را مطالعه کند. یونگ به کهن‌الگوهایی علاقه داشت که محتوا و نیروی هیجانی و هزاران سال عمر داشتند؛ به‌ویژه کهن‌الگوهایی همچون کهن‌الگوی مرگ و کهن‌الگوی حاکم که حامل هیجان‌ات قوی‌اند و یک تجربه همگانی و جهانی محسوب می‌شوند. با بررسی کتب تاریخ محلی مشخص شد بسیاری از روایات، به‌نوعی قابلیت تطابق با کهن‌الگوی حاکم را دارند؛ کهن‌الگویی که با ترکیب و تلفیق با دیگر

کهن‌الگوها، به ایجاد و القای سرمشقی از پادشاهان و امیران لایق و سزاوار بدل می‌شود؛ امیرانی عادل، خیراندیش و ملک‌پرور. از سوی دیگر این مورخان محلی، با نوعی فرجام‌شناسی (Eschatology) اسطوره‌ای، عاقبت ظلم را بازنمایی می‌کنند.

بخش دیگر این مقاله معطوف به نمایاندن نمونه مینوی سورها، دروازه‌ها و شهرهاست؛ در هستی‌شناسی دوگانه‌گرایانه اساطیری، هر پدیداری زمینی، نمونه‌ای اعلی و آسمانی دارد و هرچه مطابق نمونه و مثل خود نباشد، ابتر، ناقص و محکوم است. دیگر مفهوم کلیدی این قسمت، مفهوم مرکز است؛ هر گنبد، بارگاه و حتی شهری، یک کوه مقدس است و هر کوه مقدس، حلقه وصل آسمان و زمین است؛ با تحقق این کانون مرکزی، نوعی «باز بن‌بخشی» یا به قول یونگ، تفرید رخ می‌نماید؛ به این وسیله، بشر هم به راز هستی نائل می‌آید و هم میراث‌خوار مرده‌ریگ نیاکان می‌شود، به راز آغازین هستی و دیگر آغازها و تکوین‌ها پی می‌برد و در دنباله، به راز آغاز شهر و مسکن خویش نیز آگاه می‌شود.

الیاده با تأویل و تفسیر اساطیر ملل مختلف بر محور هستی‌شناسی دوگانه خود، این‌گونه استنتاج می‌کرد که آدمی به دو زمان معتقد بوده است؛ یکی زمان عادی که بستر کون و فساد و تطور و مرگ است و دیگری زمان مقدس و جاودانه اساطیری که سریر پایایی و دوام است. همه رویدادهای ناگوار و حوادث مصیبت‌بار، در زمان عادی و تاریخی رخ می‌دهد. این شق از زمان است که کاسه تاب و طاقت بشری را سرریز می‌کند و جانس را به زهر تشویش و اضطراب می‌آلاید. بشر با استمداد از اسطوره، از این (حشو بود و حذف شد) هول این زمان، به دامن امن زمان اسطوره‌ای پناه می‌برد و امن و آرامش را در آغوش می‌کشد. مورخ محلی، مجدداً با مددگرفتن از

تصورات و مفاهیمی که در آن زاییده می‌شود، مستقل از بخش هوشیار و خودآگاه ذهن است، «ناخودآگاه» نامیده می‌شود. یونگ به کهن‌الگوهایی علاقه داشت که محتوا و نیروی هیجانی و هزاران سال عمر داشتند (شارف، ۱۳۹۱: ۱۱۲). خوانش شایگان از روان‌شناسی اعماق (Depth psychology) و کوشش‌های سرآمدان آن مکتب از اسطوره، با بحث این قسمت کاملاً مرتبط است؛ آنان «به منشأ ناخودآگاه اساطیر پی بردند که در ژرفنای درون انسان خفته است و راه را برای پیدایش مکتب روان‌شناسی اعماق هموار کردند و به فراست دریافتند که نیروی ناخودآگاه که طرح‌های خود را از بطن خویش پدید می‌آورد، مانند همان نیروی طبیعت است که صور و طرح‌هایی می‌آفریند که سازنده ساخت‌های دنیای خارجی است و در قبال این جهان خارجی، دنیای ناخودآگاه جمعی وجود دارد که منشأ ازلی همه طرح‌های درونی انسان است: آیین، دین، نظام اجتماعی، آگاهی و» (شایگان، ۱۳۸۰: ۱۰۳). پس چون اسطوره مقدس است، به صورت الگو و نمونه جلوه‌گر می‌شود، اسطوره «بن می‌افکند و بن می‌بخشد»، اسطوره فرافکنی کهن‌الگوهاست، به خط مشی انسان‌ها، جهت و اعتبار می‌دهد؛ چون اسطوره، مقدس و واقعی‌تر از هر واقعیت موجود است، بنابراین محتوایش به صورت نمونه‌هایی جلوه می‌کند که هم تکرارشده‌اند و هم تقلیدشدنی است (شایگان، ۱۳۸۰: ۱۰۷).

الیاده و اسطوره‌شناسان دیگر نیز، از مفهوم کهن‌الگو غفلت نورزیده‌اند، الیاده نیز مجذوب جنبه کهن‌الگویی^۱ اسطوره‌ها بود. او معتقد بود که برای مردم فرهنگ‌های سنتی، کهن‌الگوها مدل‌های نهادهای اجتماعی و هنجارهای رده‌های گوناگون رفتار بشرند

فرجام‌شناسی اسطوره‌ای، محتوای این مقوله را از روایت‌های متعدد و متنوع انباشته می‌کند و نشان می‌دهد ولایتش تسخیرناپذیر است و هرکس که به دیارش لشکر کشید، عرضه تیغ فنا شد.

چارچوب نظری الیاده و مقولات و مفاهیم اشاره‌شده یونگ، ابعاد جمعی و اجتماعی داشت؛ اما اسطوره‌ها را می‌توان از منظر فردی و انفرادی نیز تحلیل کرد. اگر از این زاویه، روایات و اساطیر مزبور بررسی شود، می‌توان دو مضمون برجسته را انتزاع و منسلخ کرد: یکی مضمون **تشخص** (شاخص و یگانه بودن) و دیگری **تقدس** شهر یا منطقه مدنظر و مردم آن؛ به دیگر تعبیر، این اساطیر و روایات یا پدیده‌های تاریخی، طبیعی یا جغرافیایی را ذکر کرده‌اند که وجودشان تنها به منطقه مدنظر منحصر است (تشخص) یا به انتساب تقدس و عنایات الهی (دینی) به آن شهر یا منطقه معطوف شده‌اند. در ادامه از مکتب روان‌شناسی تحلیل رفتار متقابل و نظریه بازی‌ها، به‌عنوان مطالعه موردی در تحلیل این دوگانه تقدس - تشخص، بهره گرفته شده است.

۱- کهن‌الگو؛ الگوسازی برای حاکمان

از نکته‌های اساسی که هم یونگ و هم الیاده به آن بسیار توجه کرده‌اند، مفهوم کهن‌الگوست. از نگاه یونگ، کهن‌الگوها، تجربه‌ها و معلوماتی‌اند که در طول تاریخ بشری از نسلی به نسل دیگر منتقل شده‌اند (کریمی، ۱۳۸۴: ۸۴). کهن‌الگوها بر بستر ناخودآگاه جمعی (Collective Unconscious) عمل می‌کنند. آنچه نظریه روان‌درمانی یونگ را از دیگر نظریه‌ها متمایز می‌کند، همین مفهوم ناخودآگاه جمعی است. این بخش از ناخودآگاه، شخصی نیست و میان انسان‌ها مشترک و بنابراین «جمعی» است و چون

۱. آشوری معادل «سرنمون» را برای archetype برگزیده است.

(آشوری، ۱۳۹۵: ۴۲). به دیگر تعبیر، مضامین کهن به مثابه آینه‌ای از روان و آرزوهای انسان‌های دوران خویش است و همچنین تصویر ذهنی بشر را از انسان آرمانی خود، هرچه تمام‌تر آشکار می‌کند (قبادی، ۱۳۸۸: ۹۴).

در متون مطالعه شده این پژوهش نیز، مضمونی که در پس بسیاری از اساطیر نهفته است، کهن‌الگوی رهبر خردمند یا حاکم آرمانی است. همانا خالق این اساطیر، ناخودآگاه جمعی نسل‌های پیشین ماست و به شکلی واضح، خواست و آرزوی آنان، مبنی بر برخورداری از حاکمیت حکامی عادل و عاقل را نمایان می‌کند.

کهن‌الگوها در ناخودآگاه جمعی، کاملاً از یکدیگر جدا نیستند؛ به این معنا که ارتباطات و اتصالاتی بین آنها صورت می‌گیرد؛ مثلاً ممکن است کهن‌الگوی قهرمان و پیر دیر با یکدیگر درآمیزند و مفهوم رهبر خردمند را به وجود آورند (شاملو، ۱۳۸۲: ۵۰). برخی از نمونه‌های این‌گونه اساطیر که در تواریخ محلی خراسان به چشم می‌خورد، در ذیل اشاره شده است؛ مثلاً در این مورد، کهن‌الگوی پادشاه با کهن‌الگوی مادر همراه شده است، اسکندر خطاب به مادرش می‌گوید: «من نمی‌خواهم که به زجر و قهر، مردم این حدود را کار فرمایم». چند سطر بعد، این بار مادر اسکندر او را به عدل می‌خواند: «و لا عمارت الا بالعدل و السياسه» (هروی، ۱۳۸۱: ۱۰). کهن‌الگوی مادر، طبیعی‌ترین مکمل پادشاه و تجسم فضائی است که مقوم پادشاهی و حکومت است. اولمپاس، مادر اسکندر، یکی از مشهورترین مصادیق این کهن‌الگوست (Jolande Jakobi, 1999: 75).

دیگر ماجرای را که واعظ نقل می‌کند، می‌توان در تناظر با کهن‌الگوی ملکه تأویل کرد؛ کهن‌الگوی

مذکور، بازتاب‌دهنده وفاداری، تعهد و از خودگذشتگی مادرانه است. پس از اینکه خلیفه از مردم شهر خراج مضاعف می‌طلبد، خاتونی از بزرگان شهر، پیراهن مرصع به در و لآلی خویش را در ازای خراج مضاعف به دارالخلافه می‌فرستد، خلیفه پس از متوجه شدن موضوع، خراج آن سال را می‌بخشد و آن پیرهن را باز می‌فرستد و می‌گوید که این خاتون او را به جوانمردی و سخاوت تعلیم کرده است و او از اینکه پیراهن او را بستاند، امتناع می‌کند (واعظ بلخی، ۱۳۵۰: ۴۰).

تواریخ مازندران نیز مشحون از این‌گونه اساطیر است. در اینجا، جایگاه عدالت چنان رفیع توصیف شده است که حاکم غیرمسلمان به واسطه عدل، از آتش دوزخ مصون گشته است: «از رسول صلی الله علیه و آله و سلم پرسیدم که خدای تعالی با کسری و قیصر چه کرد... ندا شنیدم از زیر عرش که ما بندگان را که عمارت دنیا و عدل با رعایا که بندگان ما هستند کنند، به دوزخ نسوزانیم...» (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۴۲). او در ماجرای دیگری، رفتار آرمانی حاکم را در هنگام قحطی روایت می‌کند. روشن است که قحطی، آفتی بوده و هست که سایه آن همیشه ساکنان فلات ایران را تهدید می‌کرده است. «از فضایل اردشیر بسیاری برشمرد تا بدین جا رسید که به عهد او قحط‌سالی افتاد، رعایا بدو قصه نشستند به شکایت امساک باران، توقیع بیرون فرستاد به وزیر خویش که: اذا قحط المطر، جادت سحائب الملک، ففرق بینهم ما فاتهم، یعنی ابر اگر زفت گشت ما را دیم*** نفقات جهانیان دادیم» (ابن اسفندیار، ۴۳: ۱۳۶۶).

مرعشی از فرجام‌شناسی نیز مدد می‌گیرد و عاقبت ظالم و عادل را نمایش می‌دهد: «اولاد دابویه با وجود ظلم به اندک روزگار منقضی گشتند و اولاد بادوسپان با وجود عدل و رأفت الی یومنا هذا بر

گفت: «ابوالفوارس بر تو سمت تقدم دارد؛ زیرا که پدران او ملک به شمشیر گرفته‌اند و آبای شما به خیانت». و شمشیر نیز علی‌رغم هشدارهای پیش‌گويانه منجم‌اش، در قالب مرگی تراژیک، توسط گرازای در شکارگاه از پای در می‌آید. فرزندش قابوس نیز هرچند بابت تبحرش در خط و شعر و فقه ستایش می‌شود، ولی مورخ، مطالب مربوط به او را در نهایت با شعری از سنایی در نکوهش او همراه می‌کند و او را سفاک معرفی می‌کند. و شمشیر در پاسخ به سرهنگانش که به او می‌گویند _ «چون تو آدم بسیار می‌کشی، من و چهار کس دیگر را نام برد که اتفاق نموده، ترا گرفتیم» _ آنها را نیز تلویحا تهدید می‌کند که اگر واقعا سفاک بودم شما را نیز کشته بودم. آن سرهنگ‌ها نیز پیش‌دستی می‌کنند و شمشیر را می‌کشند (گیلانی، ۱۳۵۲: ۷۳-۷۹).

۲- نمونه مینوی - نمادهای مرکز؛ اسطوره آغاز و تأسیس شهر

مطابق روایت زروانی، هر پدیده‌ای در گیتی چه مجرد و چه جسمانی و استومند، نمونه‌ای مینوی _ مثالی افلاطونی‌وار _ دارد، هر چیزی، هر تصویری در جهان دو جنبه دارد: جنبه مینوی (Menog) و جنبه دنیوی (gētīg). همچنان که اینجا آسمانی است پیدا و مرئی، فراتر نیز آسمانی است که مینوی و ناپیداست، شهرها هم به سهم خود نمونه‌های مینوی دارند؛ چنان که شهرهای بابلی همگی نمودگارهایی دارند که هرکدام در یکی از صور فلکی‌اند (الیاده، ۱۳۸۴: ۲۰ و ۲۱). در این روایت مربوط به هرات، گویی بقاع عالم فانی در ملکوت آسمان‌ها نیز منعکس‌اند؛ «روایت کرده‌اند از ابن عباس، از رسول علیه‌السلام که فرمود، ترجمه: چون مرا بر آسمان بردند، جبرئیل بقعه‌های زمین در مشرق و مغرب به

سریر تخت سلطنت مؤید و مخلصند. اصفهید خورزاد بن بادوسپان هم بر قواعد پدر سلوک می‌کرد و نیک‌نامی را بر خطامات دنیای فانی ترجیح می‌داد (مرعشی، ۱۳۶۴: ۱۵).

به وجه بازتاب‌دهندگی و انعکاسی خواسته‌ها توسط اساطیر اشاره شد. یکی از مطالبات دیوان سالاران و ملازمان حاکم، قدرشناسی بوده است؛ در این روایت، ضمن نمایش تصویری از سربازانی جان‌برکف و بی‌چشم‌داشت، قدرشناسی حاکم نیز نمایانده شده است. فرزندان سوخرا علی‌رغم کم‌لطفی قباد در حق پدرشان، سوخرا، کماکان وطن‌پرستانه با لشکر خاقان نبرد می‌کنند و سرانجام پس از الحاح و اصرار فراوان انوشیروان، مزد و منتی نیز نمی‌خواهند. سرانجام انوشیروان، برای جبران پایمردی آنان، ملکی به آنها می‌بخشد (مرعشی، ۱۳۶۴: ۶ و ۷).

نمونه‌ای دیگر از این کارکرد، تصویرسازی و توصیفاتی است که از آل زیار صورت گرفته است. مورخانی که زیست فکری آنها در چارچوب اسلام سنتی-خلافتی بود، با زیاری‌ها همدلی چندانی نداشتند. قضاوت‌ها و توصیفاتی شایان توجه است که مورخ محلی، راجع به آل زیار به کار می‌برد و مخصوصا فرجام‌شناسی که گریبان‌گیر اعقاب آنها می‌کند. این روایت نشان می‌دهد غدر و نیرنگ از سوی، قدر و منزلت ناجوانمردان را فرو می‌کاهد و از سوی دیگر قضا و سرنوشت را به شکلی بدشگون و نامیمون می‌کند، «امرا به استقبال مرداوید رفتند، تهنیت گفتند و مرداوید به‌غدر، پادشاه شد. از این سبب بود که از آل‌بویه، ابوالفوارس چون نزد سلطان محمود غزنوی رفت، در روزی که پادشاه‌زاده‌ها بسیار در مجلس بودند، سلطان، ابوالفوارس را مقدم بر دارای بن قابوس و شمشیر نشانید، دارا بر زبان آورد که پدران ابوالفوارس ملازم آبابی ما بوده‌اند. سلطان

من می‌نمود. بقعه‌ای دیدم، در وی عمودی از نور؛ گفتم: ای جبرئیل این چه بقعه است؟ گفت: این شهر هرات است و آن نور در موضعی است که بعضی از فرزندان تو را آنجا دفن خواهند کرد- یعنی مسرق» (سیفی هروی، ۱۳۸۱: ۱۳).

در روایتی دیگر، صریحا به منشأ وحیانی-مینوی ایده ساخت هرات اشاره می‌شود؛ «مولانا ناصرالدین چشتی فرمودند که من در تاریخی از تواریخ خراسان چنین یافتم که شهر هرات را پیغمبری به وحی ساخته است» (اسفزاری، ۱۳۳۸: ۱۵). باستانی‌ترین نمونه مشابه، مربوط به گودای سومری بود که در رویا بغانویی، لوحی را که ستارگان سعد بر آن حک شده بود، به او می‌نماید و نقشه معبد را به او نشان می‌دهد. مشابه این بُن‌بخشی و دوگانگی مُثلی را در تاریخ نگاری محلی اصفهان نیز می‌یابیم، در این اسطوره، بانی حصار اصفهان، چهار دروازه در چهار روز بنا کرد. نخستین را دروازه خور نامید که معنی آن خورشید است و دومین را دروازه ماه‌بر نام نهاد که آن را اسفیس نیز نامند و دروازه سوم را تیربر به معنی باب عطارد می‌گویند که بعدها تیره نامیده شد و چهارمین را گوش یر^۱ نامید که به دروازه یهودیه نامبردار شد. به این ترتیب، سور قدیمی و اسطوره‌ای اصفهان، صاحب چهار دروازه، متناظر با اجرام آسمانی و مقدس شد؛ طرفه آنکه هر دروازه در روزی مقدس ساخته و نام‌گذاری شده است (ابونعیم، ۱۳۷۷: ۱۷).

الیاده در کنار شرح و بسط اعتقاد دیرین به نمونه‌های مینوی شهرها و معابد، مفهوم کهن دیگری، یعنی مفهوم «مرکز» (Axis mundi or Center of the

World) بودن را نیز بررسی کرده است؛ مجموع نکات مطروحه او این‌گونه تلخیص می‌شود: مرکز برای اشاره به هر مفهوم اساطیری بسط یافته است که ارتباط میان جهان مینوی و زمین یا قلمرو علوی و قلمرو سفلی را نشان می‌دهد (Eliade, 1991: 48-51). گویی در جهان‌بینی اساطیری، هندسه هستی همچون بدنه یک ساعت شنی است، نیمه بالایی ساعت، دنیای علوی و نیمه پایینی متناظر با دنیای سفلی و مرکز، همانند نقطه اتصالی است که دو نیمه را به هم وصل می‌کند و مجرای عبور شن است.

«کوه مقدس که آسمان و زمین را به هم می‌پیوندد در «مرکز» جهان قرار گرفته است. هر معبد و کاخی و حتی هر شهر مقدس و بارگاه شاهانه‌ای، یک «کوه مقدس» محسوب می‌شود و در نتیجه به صورت «مرکز» در می‌آید». شهر و حرم مقدس، «ناف گیتی و مرکز هستی» و محل تلاقی آسمان و زمین و دوزخ انگاشته می‌شود (الیاده، ۱۳۸۴: ۲۶). به این روایت کوتاه بنگرید که ساخت اولین قلعه عالم به وسیله منوچهر و تسمیه آن را با زبان طبری شرح می‌دهد: «... چون چنان دیدند، بفرمود تا قلعه طبرک را بساختند و اول کسی که قلعه بنیاد کرد او بود و طبرک اولین قلاع عالم است و به زبان طبری، «طبر»، کوه را گویند» (مرعشی، ۱۳۶۴: ۱۰۸)؛ (آملی، ۱۳۴۸: ۱۸). هم سخن از آغاز و تأسیس به میان می‌آید و هم از قلعه-معبد، شگفت آنکه طبر، به کوه تعبیر و تأویل می‌شود، کوه که خود بازتابنده مرکز است.

حال تحقق یافتن این کانون مرکزی، نوعی «باز بن بخشی» یا به قول یونگ تفرید است؛ زیرا همان‌طور که در ازل، اسطوره بنیان‌گذار هستی است، همان‌طور نیز مرکز وجودی انسان، منشأ و مبدأ هر نظام، هر سازمان و هر احداث است. آدمی در این کانون

۱. واژه گوش، ارتباطی به عضو شنوایی ندارد؛ گوش/گوش نام یکی از فرشتگان مقدس بوده و نیز روز چهاردهم ماه نیز، گوش روز بوده است.

این بنا نیز رخنه‌ناپذیر و مغلوب ناشدنی‌ست؛ «مردم به شکافتن آن عمارت سعی بسیار کردند. اصلا و قطعا میسر نشد» (مرعشی، ۱۳۶۴: ۱۰۷).

اما این اساطیر وجه دیگری نیز دارند؛ اسطوره، حقیقتی زنده است که گویا در زمان‌های آغازین به وقوع پیوسته و از آن پس جهان و سرنوشت آدم‌ها را تحت تأثیر قرار داده است. اسطوره افسانه نیست، بلکه تاریخ است، تاریخ واقعی که حکایت از وقایع حقیقی می‌کند؛ حقایقی چون آغاز بزرگ ازلی، آغاز جهان، آغاز بشریت، آغاز کشاورزی و آغاز جامعه (شایگان، ۱۳۸۰: ۱۰۴). ساخت معبد و بارو و دروازه‌ها نیز آغاز شهر و مدینه است. جالب اینجاست که در کتب تاریخ محلی و در ذکر ساختن معابد، بارو و دروازه و سور شهرها، هم از اسطوره‌های مذهبی و هم عرفی و دنیوی، هر دو، بهره گرفته شده است. با ذکر قهرمانان و اساطیر، نوعی از استمرار و پیوند میان تاریخ پیش از اسلام و اعصار اسلامی مناطق پدید آمده است. طهمورث بن هوشنگ، سیاوش بن کیکاووس، اسکندر و دارا بن دارا، ذوالقرنین، نمرود بن کنعان، ضحاک، جوغن فرزند فرود بن سیاوش، همای چهارآزاد دختر بهمن بن اسفندیار، طبق روایات مختلف از بنیان‌گذاران هرات به شمار می‌روند (سیفی‌هروی، ۱۳۸۱: ۵-۱۵). حاکم نیشابوری از روایتی مبنی بر ساخت مرو توسط ذوالقرنین سخن می‌گوید (حاکم نیشابوری، ۱۳۷۵: ۵). نرشخی ساخت بسیاری از اماکن را به افراسیاب نسبت می‌دهد (نرشخی، ۱۳۶۲: ۵). در تاریخ‌های محلی اصفهان نیز از شخصیت‌هایی چون آذر شابوران، گودرز بن کشواد، جی بن ززاده، جم، افراسیاب و افرادی از این قبیل سخن رفته است. برای نمونه ساخت باروی شهر جی/اصفهان و نام‌گذاری آن با اسامی روزهای تقویم

مرکزی، که نقطه اتصال مبدأ انسان و مبدأ عالم است، از طرفی هم به آغاز راز هستی پی می‌برد و هم به‌طور نسبی ادامه‌دهنده میراث پیشینیان یا نیاکان می‌شود؛ به عبارت دیگر، هم رجعت به اصل می‌کند و هم به سبب این رجعت، وارث خاطره قومی ازلی قوم خودش می‌شود که از مبدأ همین اولین اساطیر سرچشمه گرفته است؛ به این ترتیب، به لحاظ روانی، انسان دیگر در میان زمان و مکان معلق نیست و زندگی اش صاحب مبدأ، مقصد و مسیر می‌شود، آدمی دیگر موجودی نیست که به یک‌باره در فضایی غریب و ناآشنا از زمان، مکان و معنا قرار گرفته باشد، بلکه در فضایی آشنا قرار می‌گیرد، فضایی که آغاز و انجام آن را می‌شناسد و معنای آن را می‌فهمد؛ گویی زندگی و عمر خویش را در امتداد زندگی پیشینیان و نیاکان در می‌یابد.

به همین مناسبت است که در تأسیس شهر رم، بنای مرکزی آن شامل سردابی می‌شد که به نیاکان اختصاص یافته بود و موندوس^۱ (Mundus) شهر رم را نیز در بر داشت؛ همان جایی که چشمه اولین کهن‌الگوها جوشید و آغازگاه خاطره قومی شد (شایگان، ۱۳۸۰: ۱۱۰-۱۱۲). منوچهر نیز که خواندیم اولین قلعه و تلویحا اولین کوه را نیز ساخته است، در تأسیس شهر ساری، مدفنی عجیب برای نیاکانش یعنی پدر و برادران پدرش می‌سازد: «منوچهر به اشارت جد بزرگوار خویش به قصاص پدر خود، سلم و تور را به قتل آورد و در ساری پهلوی پدر خود دفن فرمود و حسب‌الاشارة او [منوچهر] گنبد بر بالای آن سه تن [پدر و برادرانش] ساخته، در غایت محکمی که اکنون نیز باقی است: سه گنبد می‌خوانند؛ جالب توجه است که همان گونه که سنگی عجیب از ورودی سرداب و مونداس محافظت می‌کرده است،

۱. Mundus: سرداب یا زیرزمینی که به دنیای مردگان راه داشت.

ایران باستان نمونه‌ای از همین مطالب است که تقریباً در تمامی کتب تاریخ محلی اصفهان به آن اشاره شده است (ابوالشیح، ۱۹۹۲: ۱۷۶).

نمونه‌هایی از این اساطیر در تواریخ خراسان نیز وجود دارد. وقایع تاریخی مرتبط با حکومت هپتال‌ها (هیاطله) و تقابل و درگیری با آنان، با کنش‌ها و اعمال شخصیت‌های اساطیری چون هوشنگ و نوادگانش آمیخته می‌شود (سیفی هروی، ۱۳۸۱: ۶۱). چه بسا ریشه برخی از این روایت‌ها به رخدادهای تاریخی می‌رسد، اما از یک واقعه تاریخی، هیچ چیزی از جنبه تاریخی آن باقی نمانده است. رویداد تاریخی یک‌سره واژگون شده و به ماجرای اسطوره‌ای تبدیل شده است. در واقع باید دانست که در این روایات، اشخاص و افراد فاقد اهمیت اند و آنچه مهم است، الگوها و نهادهای اجتماعی‌اند (الیاده، ۱۳۸۴: ۵۴-۵۸).

در تاریخ‌نگاری مازندران نیز نمونه‌های این‌چنین فراوان است؛ برای مثال، ملا شیخعلی گیلانی، مطالب را با اسطوره آفرینش هستی و زمین و آسمان و عرش آغاز می‌کند. ظهیر مرعشی در قسمت «فصل در ذکر عمارت رویان» نیز مطالبی مشابه را نقل می‌کند.

۳- تقابل میرایی و جاودانگی؛ حفاظت و حصانت محل

هسته کتاب *اسطوره بازگشت جاودانه* الیاده، تاب‌آوردن بشر در برابر تاریخ و زمان دنیوی است، هرچند که «زمان»، سوژه و مضمون تکرارشونده تمامی آثار اوست. الیاده با گردآوری انبوهی از اساطیر و نمادهای اقوام و ملل مختلف و با تفسیر آنها حول هستی‌شناسی ثنوی خویش -مقدس/نامقدس- (sacred and profane)، به این نتیجه می‌رسد که بشر به دو زمان معتقد بوده است؛ یکی زمان عادی، تاریخی و ناسوتی که با خود تلاشی، مرگ و زوال را به همراه

می‌آورد، دیگری زمان مقدس، اساطیری و پایا که در آن کهن‌الگوها، کردارهای الهی و خلقت صورت گرفته است. همه رویدادهای ناگوار و حوادث مصیبت‌بار در زمان عادی و تاریخی رخ می‌دهد؛ بنابراین این جنس از زمان است که کاسه تاب و طاقت بشری را سرریز می‌کند و جانش را به زهر تشویش و اضطراب می‌آلاید. انسان با اسطوره و با آیین، به زمان مینوی پیوند می‌خورد که آرامش یابد و از هراس مرگ بگریزد؛ «از این روست که واقعیت ممتاز و برجسته، همواره مقدس محسوب می‌شود؛ چون تنها موجود مقدس حالت مطلق دارد و مؤثر است و دست به آفرینش می‌زند و به آفریدگان، پایندگی می‌بخشد. گونه‌های مراسم آفرینگان، که به صورت تقدیس اراضی کشورها و غیره رواج دارد، شیفتگی انسان ابتدایی را به هستی واقعی و عطش او را به بودن و ماندن نشان می‌دهد (الیاده، ۱۳۸۴: ۳۶). به عبارت دیگر، میت یا اسطوره حامل اعمال اساطیری خدایان و قهرمانان است و انسان با تقلید از آنان از زمان دنیوی نجات می‌یابد و به زمان ملکوتی می‌پیوندد (شایگان، ۱۳۸۰: ۸۶).

یونگ هم به مقوله مرگ و جاودانگی می‌اندیشید، او معتقد بود که میل انسان به جاودانگی، یک صورت ازلی است که در اسطوره‌ها به صورت‌های مختلف منعکس شده است؛ برای نمونه، این میل خود را به شکل رویین‌تن بودن در اسطوره‌های آشیل، اسفندیار و زیگفرید متجلی کرده است. اما در عین حال چون مرگ هم یک واقعیت انکارناپذیر است، هرکدام نیز یک نقطه ضربه‌پذیر دارند (کریمی، ۱۳۸۴: ۸۴).

شایگان نیز بر کارکرد هستی‌بخش و مرگ‌زدای اسطوره، صحنه گذاشته است؛ اسطوره، روایتی واقعی است، چون داستانی مقدس است، مقدس نه فقط به جهت محتوای خود، بلکه به سبب نیروی واقعی و

انضمامی که به کار می‌بندد. از دیگر سوی بازگویی اسطوره، خود عین آیین است و متوجه همان هدف‌هایی است که آیین بر آن استوار شده است؛ بقا و پیشرفت زندگی (شایگان، ۱۳۸۰: ۱۰۶).

برخی از اساطیر کتب تاریخ محلی در پی ارائه نوعی فرجام‌شناسی‌اند که بر مبنای آن، یک شهر خاص بهره‌مند از حفاظت و عنایت قدسی و مصون از تسخیر قشون بیگانه جلوه می‌کند؛ حتی در صورت تسخیر شهر، مهاجمان بدان‌دیش به سرنوشتی نکبت‌بار دچار می‌شوند. چون اساطیر، حاکی از برخی ابعاد ناخودآگاه جمعی جامعه است، بازتابنده‌ی احوالات روانی آحاد مردم نیز بوده است؛ اینکه مردم بیش از همه، از چه می‌ترسیده‌اند و به چیز‌هایی امید داشته‌اند (استنفورد، ۱۳۸۸: ۱۴۳).

به چند نمونه از این نوع روایات از محلی‌نگاران خراسان، اشاره می‌شود. در توصیف هرات گفته شده است که «..هیچ آفریده بر او قادر نشود و هرگز فتح نشود جز به آشتی، هرکس که در خرابی این شهر و تفرق خلق او کوشد، به‌زودی برافتد. هرآنکه قصد خرابی او کند، در دنیا به بلاهای گوناگون گرفتار شود و در آخرت مستوجب عذاب و عقاب حق‌تعالی باشد» (سیفی هروی، ۱۳۸۱: ۱۲ و ۹). واعظ بلخی نیز راجع به بلخ می‌نویسد: «... مرقد و مشهد هابیل در موضعی است که آن را میدان گشتاسب می‌خوانند، که اگر نه شرف و بزرگی این تربت پاکستی، صاعقه عذاب دیربست که نازل گشتی. ولیکن خدای تعالی عذاب را از آن شهر، به برکت آن روضه بزرگ دفع می‌گرداند...» (واعظ بلخی، ۱۳۵۰: ۱۵). هروی درباره‌ی حصانت هرات می‌نویسد: «بر هر دری از درهای آن فرشته‌ای است، تیغ برهنه در دست، بلا را از اهل آن شهر باز می‌دارد، تا به روز قیامت» (سیفی هروی، ۱۳۸۱: ۱۲). درباره‌ی نیشابور نیز چنین مرقوم

شده است: «بر وی دعای برکت کرده‌اند، هفتاد پیغمبر (همان) «بر هر دری از درهای آن [مرو] ملکی شمشیرکشیده دفع می‌کند از آن شهر بلا را تا روز قیامت ساعت...»، نیشابوری می‌افزاید: «خراسان کنانه خدای است عزوجل در زمین او. پس چون غضب فرماید خدای تعالی بر قومی، تیر زند ایشان را به کنانه خویش» (حاکم نیشابوری، ۱۳۷۵: ۵). واعظ در روایتی مشابه، می‌نگارد: «بر هر دروازه آن هفتاد هزار فرشته است که مر این شهر را محافظت می‌کنند تا روز قیامت ...» (واعظ بلخی، ۱۳۵۰: ۱۷).

در کتب تاریخ محلی اصفهان، این مفهوم با مصادیقی چون سرنوشت نمرود و مرداوید مؤکد شده است (Paul، ۲۰۰۰: ۱۲۳). در این بین، به اسطوره‌هایی با مضامین مشترک اشاره می‌شود که تقریباً در بسیاری از کتب تاریخ محلی اصفهان وجود دارند. می‌توان نیت نویسنده را ارائه چند گزاره و حکم کلی دانست، گزاره‌هایی همچون این مطلب که حمله به شهر اصفهان در نهایت نتایج خوب و مفیدی برای مهاجمان در پی ندارد (Paul، ۲۰۰۰: ۳۳). شواهدی از این مضمون در تاریخ‌نگاری مازندران نیز رویت شدنی است. «آورده‌اند که چون اصفهبد مازیار بن قارن سوره‌های آمل خراب می‌کرد بر سر گرگان بستوقه^۱ یافتند سبز، سر او به قلعی محکم کرده، متولی آن خرابی بفرمود تا بشکنند لوحی بیرون افتاد کوچک از مس زرد برو سطرها به خط کستج^۲ نبشته، کسی را که بر آن ترجمه واقف بود بیاورند بخواند، هرچند استفسار طلبیدند نگفت تا به تهدید و وعید انجامید، گفت بر این لوح نبشته: نیکان کنند و وژان کنند و هر که این کند سال واسر نبرد، همچنان آمد سال تمام نشده بود که مازیار را گرفته با سر من رء‌آه

۱. بستوقه [ب ق]: کوزه بزرگ. لغت‌نامه دهخدا.

۲. خط کستج یا گشتگ: یکی از خطوط باستانی.

بردند و هلاک کردند» (مرعشی، ۱۳۶۴: ۶۵).

دارند، در قالب مقوله «تشخص - تقدس» گنجانید و با استفاده از نظریه تحلیل رفتار متقابل، آنها را در پی القای بازی روانی «من از تو برترم» ارزیابی کرد؛ بازی‌ای که ره‌آورد آن، تسکین و آرامش خاطر است.

تشخص

مطالب مربوط به ویژگی‌های بی‌بدیل شهر و توابع آن، مطالبی با محوریت عوارض طبیعی، آب‌ها، کوه‌ها و درکل عجایب^۲ و غرایب، نخبگان و نوابغ و در مجموع هرآنچه که به القای تمایز یا تشخص یک منطقه بیانجامد، در ذیل این مقوله می‌گنجد. حتی مواردی نیز وجود دارد که مضمون روشن و مستقیم آنها تفضل و برتری آن شهر یا منطقه در مقایسه با دیگر مناطق و مردمان است. تلاش خواهد شد با ذکر شواهد متعدد از این متون، ضمن ایضاح گزاره‌های انتزاعی فوق، دربارهٔ صدق آنها تحقیق شود.

مثلا روایات مربوط به بهترین مناطق مملکت در زمان قباد ساسانی از جمله این مطالب است (ابونعیم، ۱۳۷۷: ۳۵). در ترجمه محاسن اصفهان، فصلی با عنوان «در تفضیل آن بر سایر بلدان به طریق تفصیل» وجود دارد که در این فصل به مقایسه و نقل برتری اصفهان و پدیده‌های طبیعی، جغرافیایی، مردم‌شناسی و غیره اصفهان پرداخته می‌شود. در تاریخ‌نگاری خراسان نیز شواهد متعددی از این گونه گزاره‌ها موجود است. اسفزاری در روضه‌ای از کتابش، که به‌طور کامل به برتری خراسان اختصاص دارد، می‌نویسد: «مستور و

اولیاء الله آملی نیز، رویان را تسخیرناپذیر توصیف می‌کند: «رویان همیشه مقام حصین بوده است و اصحاب وقایع را که خوف حاصل می‌باشد، از هر جانبی روی بدیشان می‌نهاد[ند]... بیگانگان دست تغلب بر ایشان نتوانستند دراز کردن... نیز گفته‌اند که به وقت استیلای عرب و اصحاب خلفا و داعیان، غریبان در این ملک آمده‌اند... [ولی] هیچ‌وقتی، ممالک کوهستان از حکومت ایشان خالی نبوده و در همه عصر، ایشان به استقلال، ملوک جبال بوده‌اند» (آملی، ۱۳۴۸: ۱۲۰).

۴-۱. تقدس - تشخص و مکتب تحلیل رفتار متقابل

در فرازهای قبلی این متن، اساطیر منقول در کتب تاریخ محلی، از منظر جمعی/اجتماعی تحلیل شد؛ اکنون در این قسمت، با کمک نظریه تحلیل رفتار متقابل، از بعد تأثیرگذاری فردی این اساطیر سخن خواهد رفت. برخی از اسطوره‌های موجود در تواریخ محلی، به نقل مضامینی دربارهٔ «محاسن و فضایل» شهر یا ولایت موضوع کتاب، اختصاص دارند. اساطیر پیوندیافته با تأسیس و بنای شهرها، ارزیابی و قضاوت‌های همیشه نیک پادشاهان و امرا و حکما و مشاهیر راجع به آن شهر، افسانه‌های مرتبط با عوارض طبیعی و جغرافیایی خارق‌العاده شهر، کرامات مربوط به این پدیده‌ها، همه و همه مهره‌های عقد تاریخ‌های محلی‌اند. برخی از روایت‌های حدیث‌گونه نقل شده در این تواریخ نیز، در پی همین کارکرد محاسن‌سازی و فضائل‌پروری روایت شده‌اند.^۱ به نظر می‌رسد که می‌توان تمامی این گزاره‌هایی را که به نقل محاسن و فضایل اختصاص

۲. این امر در این مقاله روشن است که عجایب نویسی، بالذات مدنظر نیست. شاید بتوان ادعا کرد که مستقلاً گونه‌ای (ژانر) از این کتب وجود داشته است و کتاب‌هایی همچون عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات طوسی و زکریای قزوینی، نمونه‌هایی از همین گونه بوده‌اند. در این مقاله رویکرد مورخان محلی به این گزاره‌های عجایب، در راستای محور تشخص، درخور توجه قرار گرفته است.

۱. البته باید توجه داشت که این مقاله بر آن نیست که تمامی احادیث محاسن و فضائل شهرها با رویکردی مشابه تولید شده‌اند.

مکتوم نماند که اقلیم فردوس نسیم کوثر تسنیم چهارم که بعضی از آن به خراسان موسوم گشته، اوسط هفت اقلیم است و از اقلیم دیگر به خط استوا نزدیک‌تر لاجرم به حکم: خیر الامور اوسطها، بر تمامی ممالک آفاق، شرف تفوق و تقدم دارد و ... از جمیع بلاد روی زمین ممتازست و ... به اتفاق روات اخبار و ثقات اخیار، اول خطه‌ای که درین زمین خلدائین بنا یافته است (اسفزاری، ۱۳۳۸: ۵۴). او «چمن دویم از روضه سیم» را نیز به طور کامل در «فضیلت هرات خصوصاً» مرقوم کرده است. سیفی هروی نیز از این قافله عقب نمانده است؛ «میوه‌های آن شهر فراوان باشد، جوی‌های آن پر آب و به خیر و برکت» (سیفی هروی، ۱۳۸۱: ۱۲).

مافروخی حتی در پی اثبات این است که «نادان و سست رأی‌تر»، «عاجزتر»، «بی‌مایه‌تر» و «خوارقدرتر» اصفهانیان «حاضر جواب‌تر و قادر به صواب همگنان [شان]» هستند (مافروخی، ۱۳۸۵: ۱۰۸ و ۱۰۹). نمونه‌های مشابه دیگری از این مضامین در محلی نگاری خراسان نیز به چشم می‌خورد: «مردان ایشان (هرات) مؤمنان‌اند و عورات ایشان مؤمنات» (سیفی هروی، ۱۳۸۱: ۱۲ و ۱۳). نیشابور بهترین شهر خراسان است و «زمین نیشابور ارفع مکان مسکون است» (حاکم نیشابوری، ۱۳۷۵: ۷ و ۱۲۰). ابن‌فندق آب، هوا و خاک بیهق را برترین می‌شمارد و در توضیح وجه تسمیه این شهر، بیهق را مشتق از «بیهن» به معنی «بهترین» بر می‌شمارد؛ زیرا این شهر را بهترین ناحیه نیشابور محسوب می‌کند (ابن‌فندق، ۱۳۶۳: ۳۳).

برخی از کتب تاریخ نگاری منطقه ساحلی خزر نیز از این گونه گزاره‌ها خالی نیست.^۱ آملی در معدود نوشته‌هایی، که به مفاخره درباره شهر خویش پرداخته

است، نگاشته است: «اگرچه مسکن در آمل غایت امل هر آمل است و سیر بر مبادی نهایت امید هر غادی و ساری است و قرار در مازندران مطلوب ارباب رغایب ...» (آملی، ۱۳۴۸: ۶). آملی همچنین در باب فضیلت رویان می‌نویسد: «رویان همیشه مقام حصین بوده است و اصحاب وقایع را که خوف حاصل می‌باشد، از هر جانبی روی بدیشان می‌نهاد[ند]. چه ایشان همیشه اصحاب تمکین بوده‌اند و به اعتماد و امانت موصوف و معروف و بیگانگان دست تغلب بر ایشان نتوانستند دراز کردن... خلاف عهد و ترک امانت نکرده‌اند و با هیچ آفریده فتک و ناجوانمردی نفرموده» (آملی، ۱۳۴۸: ۱۲۰). گیلانی در ضمن ماجرای «اسپهد فرخان» و «شهر خواستان»، درباره غنای مازندران و کیفیت کشاورزی و تولیدات نساجی این خطه، سخن پردازی‌های بسیار کرده است (گیلانی، ۱۳۵۲: ۳۵). یکی از مقولاتی که برای القای تشخص یک منطقه به کار می‌رود، گزاره‌های عجایب و غرائب است. ابن‌اسفندیار به جوانی اشاره می‌کند که از دماوند کبریت احمر به دست آورده بود و با کیمیاگری، زر تولید می‌کرده است (ابن‌اسفندیار، ۱۳۶۶: ۸۳). او همچنین به ماجراهای «ماهیه سر»، «برمک» و دو ماهی زرین شاه مازندران و روستای «دلم» که هرکس در آنجا متولد شود، پیش از بیست سالگی می‌میرد و بسیاری عجایب دیگر اشاره کرده است که حدود ده صفحه از کتاب او را اشغال کرده است (ابن‌اسفندیار، ۱۳۶۶: ۸۵-۸۸).

تقدس

بسیاری از این نویسندگان، شهر خود را مقدس قلمداد کرده‌اند. آنان با روایت وقایعی نظیر نقل دعای شخصیت‌های قدسی در حق شهر یا مردم آن و یا ذکر به خاک سپرده شدن آنها و یا معرفی آنان

۱. صرف‌نظر از تاریخ خانی لاهیجی و تاریخ گیلان فومنی که دلایل ویژه ای دارد و بررسی آن بیرون از مجال این مقاله است.

به‌عنوان بانیان ساخت شهر، موطن خود را تقدیس کرده‌اند. روایت است که هرات را آن ذوالقرنین ساخته است که حق تعالی او را در کلام مجید خود یاد فرموده است...» (سیفی هروی، ۱۳۸۱: ۱۱ و ۱۲). در محاسن /صفهان، به مخاطب این‌گونه تلقین می‌شود که شهر در عنایت خاص خداوند است و با دعای حضرت ابراهیم، یکی از آن شخصیت‌های آسمانی، از خزان حوادث مصون گشته است (مافروخی، ۱۳۱۲: ۵، ۶، ۳۵). نمونه‌ای دیگر در کتاب فضائل بلخ است که مطالبی با مضامین مشابه وجود دارد (واعظ بلخی، ۱۳۵۰: ۱۷، ۱۵، ۳۹). سیفی هروی در قالبی دیگر، این مضمون را به این شکل گزارش کرده است: «و بر وی دعای برکت کرده‌اند، هفتاد پیغمبر... دیگر روایت کرده‌اند از امیرالمؤمنین علی که رسول صلی الله علیه و سلم فرموده است ... خدای را به خراسان شهری است، که آن را هرات گویند... و بر وی درود و تحیت گفته است، برادرم، ذوالقرنین و الیاس و خضر. هرروز خدای عز و جل به نظر عنایت بدان شهر نگرد و بیامزد هرکه را خواهد، و عفو کند از هرکه خواهد» (سیفی هروی، ۱۳۸۱: ۱۲). دیگر مورخ خراسانی با ذکر دفن یک شخصیت الهی، تقدس بلخ را گوشزد می‌کند: «... مرقد و مشهد هابیل در موضعی است که آن را میدان گشتاسب می‌خوانند...» (واعظ بلخی، ۱۳۵۰: ۱۵). ابن فندق با ذکر حدیث، برتری اماکنی را بر دیگر نقاط محرز می‌سازد که در آنجا صحابه‌ای از اصحاب پیامبر دفن شده باشد و بیهق را از این حیث، هم‌شأن مرو و نیشابور محسوب کرده است» (ابن فندق، ۱۳۶۳: ۲۲). روایات دیگری که در راستای تقویت مضمون تقدس به کار گرفته شده است، مستجاب‌الدعوه بودن بزرگان و پاکان آن شهر است. واعظ بلخی از استجاب دعای ابدال شهر و عامه خلق مبنی بر

هلاکت ظالم و طاغی سخن گفته است. او روایت می‌کند که عصام یوسف پس از قبول نشدن استدعایش از سوی طلحه بن طاهر، والی ستمگر (به زعم واعظ)، مردم را به تظلم سوی خدا می‌خواند و در همان شب طلحه به مرگ مفاجا می‌میرد (واعظ بلخی، ۱۳۵۰: ۳۹).

تحلیل روانکاوانه؛ مال من بهتر است از تو، پس من برترم از تو

در میان رویکردهای گوناگون نقد و بررسی آثار مکتوب، نقد روانکاوانه آثار هنری و تحلیل متون ادبی و تاریخی از منظر روان‌شناسی، جایگاه خاصی دارد. روان‌شناسی توانست با توجه به دریافت‌هایی جدید و نوآورانه از روان انسان و کشف ابعاد جدیدی از وجود آدمی، قرائت تازه‌ای را از متون ادبی، تاریخی، اساطیری و آثار هنری به مخاطبان خود ارائه دهد. نقد روانکاوانه بر کشف ارتباط چگونگی نگارش متن و قرائت آن و همچنین ارتباط و تأثیر متون بر خوانندگان متمرکز بوده است (قبادی، ۱۳۸۸: ۹۱). در مکتب روان‌شناسی تحلیلی اریک برن که به‌عنوان مبدع تحلیل رفتار متقابل شهرت دارد، یکی از کلیدواژه‌ها مفهوم بازی است که در دستگاه مفهوم سازی این مکتب، نقش کلیدی دارد. مفهوم بازی‌ها، چنان نقشی در نظریه تحلیل رفتار متقابل دارد که برن، یک کتاب مجزا، یعنی کتاب بازی‌ها را به آن اختصاص داده است. او بازی را این‌گونه تعریف می‌کند: «... «بازی» یک سری رفتارهای متقابل غالباً تکرارپذیر، با ظاهر قابل قبول و با محرک‌های پنهانی است، یا به زبانی ساده‌تر، مجموعه حرکت‌هایی که نوعی فریب در آنها نهفته است...» (Bern: 1964: 43). ریشه و اصل تمام بازی‌ها، همان بازی کودکی است: «مال من بهتر از مال تو است»

حقیقت تاریخی نیست و بنابراین ممکن است در خدمت ارزش‌های یک جامعه و یا انعکاسی از ناکامی‌های سیاسی و اجتماعی یک ملت باشد.

نتیجه

اساطیر تواریخ محلی، طیف وسیعی از مضامین را در بر گرفته است. قسمتی از کارکرد اسطوره‌ها، فرافکنی کهن الگوهاست. کهن‌الگوها به مثابه مدل‌ها و نمونه‌هایی‌اند که همچون هنجارهای دیرینه، در ناخودآگاه جمعی بشر، جا خوش کرده‌اند. یکی از اشکال کهن‌الگوها، کهن‌الگوی حاکم خردمند و عادل است؛ در اساطیر تواریخ محلی نیز این کهن‌الگو در قالب‌های مختلف ظاهر می‌شود؛ گاه چون اسکندر، گاه چون مادر او و گاه چون کسری انوشیروان؛ با روایاتی که مضمون آنها قدرشناسی نسبت به زیردستان، تساهل در اخذ خراج و مالیات و رعایت عدل و انصاف است، الگویی از حاکمیت فاضله، در ذهن مخاطب نقش می‌بندد.

از دیگر سو، دوگانگی جهان‌بینی اسطوره‌ای و مینوی / دنیوی بودن پدیدارها، در اساطیر تاریخ محلی نیز بازتاب یافته است؛ حصار اسطوره‌ای اصفهان و دروازه‌های آن، متناظر با اجرام آسمانی مقدس ترسیم شده است و بقعه و مدفن فرزندان رسول‌الله در هرات، در عرش آسمان‌ها نیز منعکس است. از طرف دیگر، «مرکز» نیز در این گونه اساطیر، متجلی شده است؛ اولین قلعه عالم که به وسیله منوچهر ساخته شده است، به کوه تأویل و چونان مرکزی مقدس و نقطه تماس زمین و آسمان می‌شود؛ به این ترتیب هم آغاز بزرگ ازلی و هم آغاز جهان ترسیم می‌شود و هم آغاز شهر و ولایت.

گریز از مرگ و نیل به جاودانگی نیز در این اساطیر، به شکلی پررنگ و پویا به چشم می‌خورد.

(Mine is better than yours). از توضیح بیشتر روانکاوانه این مفهوم، صرف نظر و تنها به مصادیق آن اشاره می‌شود. در اوضاع و احوال اول زندگی، هرگونه تسکینی خوب و تسلی بخش است. هر نوع برتری نسبت به دیگری، تسکین بخش است. یک لیوان بزرگ‌تر و بیشتر بستنی، همه را هل دادن و سر صف ایستادن، خندیدن به اشتباهات خواهر بزرگ‌تر، زدن برادر کوچک‌تر... همه اینها بازی‌هایی روانی و تسکین بخش‌اند. بزرگ‌ترها هم در نوع پیچیده‌تری از این بازی «مال من بهتر از مال تو است» داخل می‌شوند. عده‌ای تسکین موقت را از راه جمع‌آوری مادیات پیدا می‌کنند، با زندگی کردن در خانه‌ای بزرگ‌تر و بهتر از خانه آقا و خانم فلان یا حتی مبالغه کردن در فروتنی: من از شما درویش‌ترم (هریس، ۱۳۸۰: ۶۶).

در همین راستا و با همین نظرگاه، اساطیر و روایات معطوف به تقدس و تشخیص، متناظر با چنین گزاره‌هایی در نظر گرفته می‌شود: شهر من بهتر از شهر دیگران، همشهری‌های من بهتر از همشهری‌های دیگران، آب و هوای شهر من، بهتر از آب و هوای شهر دیگران و یا حتی آن چنان که مافروخی تصریح می‌کند، مختشان شهر من، از مختشان دیگر شهرها برتراند (مافروخی، ۱۳۱۲: ۱۴۲).

درنهایت، با اطلاق این تئوری بر این‌گونه گزاره‌های تاریخ محلی، تا حدودی از کارکردهای روانی انفرادی آنها نیز پرده برداشته شد؛ کارکردهایی همانند فرونشاندن تنش‌ها و واپس‌زدگی‌ها یا همان کاتارسیس (Catharsis) و پالایش، برآوردن آرزوها یا خلق حالات عاطفی مطلوب (استنفورد، ۱۳۸۸: ۴۲۴). بدیهی است که مفاهیم و کارکردهای اساطیر، به تأویل و تفسیرهای ارائه شده، محدود و منحصر نیست؛ اسطوره، لزوماً خالی از هرگونه

۳. ایاده، میرچا (۱۳۸۴)، *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران: طهوری.
۴. ابن فندق، علی بن زید بیهقی (۱۳۶۳)، *تاریخ بیهقی*، تصحیح احمد بهمینار، مقدمه میرزا عبدالوهاب قزوینی، تهران: چاپخانه اسلامیه.
۵. ابوالشیخ، ابومحمد عبدالله بن محمد (۱۹۹۲)، *طبقات المحدثین باصبهان و الواردین علیها*، دراسه و تحقیق عبدالغفور عبدالحق برالبلوشی، بیروت: مؤسسه الرساله، الطبعه الثانيه.
۶. ابونعیم، حافظ (۱۳۷۷)، *ذکر اخبار اصبهان*، ترجمه نورالله کسایب، تهران: انتشارات سروش.
۷. اسفزاری، معین‌الدین محمد زمچی (۱۳۳۸)، *روضات الجنات فی اوصاف مدینه الہرات*، تصحیح سید محمدکاظم امام، تهران: دانشگاه تربیت معلم.
۸. استنفورد، مایکل (۱۳۸۸)، *درآمدی بر تاریخ پژوهی*، ترجمه مسعود صادقی، تهران: سمت.
۹. آشوری، داریوش (۱۳۹۵)، *عرفان و زندگی در شعر حافظ*، تهران: نشر مرکز.
۱۰. حاکم نیشابوری، ابو عبدالله (۱۳۷۵)، *تاریخ نیشابور*، ترجمه محمد بن حسین خلیفه نیشابوری، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: نشر آگه.
۱۱. سیفی هروی، سیف بن محمد (۱۳۸۱)، *پیراسته تاریخ‌نامه هرات*، محقق / مصحح، محمد آصف فکرت، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
۱۲. شایگان، داریوش (۱۳۸۰)، *بت‌های ذهنی و خاطر ازلی*، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۱۳. شارف، ریچارداس (۱۳۹۱)، *نظریه‌های روان‌درمانی و مشاوره*، مترجم مهرداد فیروزبخت، تهران: خدمات فرهنگی رسا.
۱۴. شاملو، سعید (۱۳۸۲)، *مکتب‌ها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت*، تهران: رشد.

بشر با کمک اسطوره، زمان دنیوی را بر می‌اندازد و در زمان اسطوره‌ای و بی‌مرگ غرقه می‌شود و در نتیجه از بزرگ‌ترین ترس و منبع همه اضطراب‌های خویش، یعنی عفريت مرگ می‌گریزد. با فرجام‌شناسی مستتر در این اساطیر، شهر و دیارش را محفوظ و محصون جلوه می‌دهد و متجاوزان و متجاسران را راهی ورطه نابودی و فنا می‌کند.

حتی چنانچه از دامنه ناخودآگاه جمعی به گستره فردی و از اسطوره‌شناسی و روان‌شناسی جمعی به روان‌کاوی، عطف عنان شود، بازهم برآیند و محصول اساطیر، آرامش و تسکین است. مطالبی را که حول محور محاسن و فضائل یک منطقه به نگارش در آمده‌اند، در قالب دو مقوله تقدس و تشخص گنجانده می‌شود. این اساطیر، با ذکر پدیده‌های تاریخی، طبیعی و جغرافیایی منحصر به فرد و خارق‌العاده منطقه‌ای خاص، که به رازآلودگی، فردیت و یگانگی آن منتهی می‌شوند، شهر را واجد نوعی «تشخص» می‌نمایند. از سوی دیگر با انتساب تقدس و عنایات الهی به آن شهر یا منطقه از طریق دفن و دعای بزرگان دین، منطقه «تقدیس» می‌شود. این دو عنصر تقدس و تشخص، به همراه مقایسه‌های آشکار و پنهان آن با مناطق و مردمان دیگر، به ایده برتری شهر و ساکنان آن بدل می‌شود و در قالب بازی «من برترم از تو»، حظ و بهره‌روانی خویش را به شکلی ناخودآگاه، به آنها منتقل می‌کند.

منابع و مأخذ

۱. آملی، اولیاءالله (۱۳۴۸)، *تاریخ رویان*، مصحح منوچهر ستوده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۲. ابن اسفندیار، محمد بن حسن (۱۳۶۶)، *تاریخ طبرستان*، مصحح عباس اقبال آشتیانی، تهران: پدیده خاور.

منابع لاتین

25. Bern, E(۱۹۶۴) ، Games People Play New York: Grove Press.

26. Eliade, Mircea (1991), IMAGES AND SYMBOLS, Studies in Religious Symbolism, translated by: Philip Mairet, Princeton.

27. Jacobi, Jolande(1999), Complex, Archetype, Symbol in the Psychology of C. G. Jung , routledge.

28. Paul , Jurgen(2000) , The Histories of Isfahan, Mafarruki's Kitab Mahasin Isfahan, volum33, Iranian Studies.

۱۵. قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود (۱۳۷۱)،

ترجمه آثار البلاد و اخبار العباد، ترجمه محمد مراد بن عبدالرحمان، تصحیح محمد شاهمرادی، تهران: مؤسسه چاپ و نشر دانشگاه تهران.

۱۶. گیلانی، ملا شیخعلی (۱۳۵۲)، تاریخ مازندران، مصحح منوچهر ستوده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

۱۷. مافروخی، مفضل بن سعد (۱۳۱۲)، محاسن اصفهان، تصحیح سید جلال‌الدین الحسینی التهرانی، تهران: چاپخانه مجلس شورای ملی.

۱۸. مافروخی، مفضل بن سعد (۱۳۸۵)، محاسن اصفهان، ترجمه حسین بن محمد آوی، اصفهان: سازمان فرهنگی تفریحی شهرداری.

۱۹. مرعشی، سید ظهیرالدین بن سید نصیرالدین (۱۳۶۴)، تاریخ گیلان و دیلمستان، مصحح منوچهر ستوده، تهران: انتشارات اطلاعات.

۲۰. نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر (۱۳۶۲)، تاریخ بخارا، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر القبای، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، تهران: انتشارات طوس.

۲۱. واعظ بلخی، ابوبکر (۱۳۵۰)، فضائل بلخ، ترجمه عبدالله بن محمد بن محمد، تصحیح عبدالرحی حبیبی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

۲۲. هریس، توماس (۱۳۸۰)، وضعیت آخر، ترجمه اسماعیل فصیح، تهران: نشر زریاب.

مقالات

۲۳. قبادی حسینعلی و مجید هوشنگی (۱۳۸۸)، «نقد و بررسی روانکاوانه شخصیت زال از نگاه آلفرد آدلر»، فصلنامه نقد ادبی، شماره ۷، صفحه ۷. (۲)

۲۴. کریمی، یوسف (۱۳۸۴)، روان‌شناسی شخصیت، تهران: مؤسسه نشر و ویرایش.

